UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00387321 3

Sommer, Robert
Locke's Verhältnis zu
Descartes

B
1298
D4S6

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/lockesverhltni00somm

LOCKE'S VERHÄLTNIS ZU DESCARTES.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

VON DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

GENEHMIGT

UND

NEBST DEN ANGEFÜGTEN THESEN

AM 23. JULI 1887

ÖFFENTLICH ZU VERTHEIDIGEN

VON

ROBERT SOMMER

AUS GROTTKAU.

OPPONENTEN:

Herr Dr. med. Hahn,
„ cand. phil. Heidman,
„ cand. med. Goetze.

LIBRARY
APR 21 1900

BERLIN.
MAYER & MÜLLER
Französische Strasse 38—39.

Es liegen hier die ersten beiden Bogen einer Arbeit vor, welche die philosophische Fakultät der Berliner Universität als Doktor-Dissertation angenommen hat. Dieselbe wird in Kurzem vollständig im Verlage von Mayer & Müller erscheinen.

B
1298
D4S6

Inhalts-Verzeichnis.

I.

Seite

Eigenart der Geschichte der Philosophie 1
Descartes geistige Entwickelung. Vorliebe für Mathematik, Skepticismus, „cogito ergo sum“ 2
Innerer Befund 7
Methode 10
Benutzung der Prämissen 12
Materia extensa. Dualismus 13
Weiterbildung auf organischem Gebiet 16
Dogmatismus. Neuer Scholasticismus und Skepticismus 22

II.

Allgemeine Charakteristik Locke's (in der vollständigen Abhandlung).
Der Gedanke der Verstandeskritik als Reaction gegen Descartes' dogmatische Metaphysik 26
Verhältnis von Locke's „reflexion“ zu Descartes' „cogito, ergo sum“ 29
Verhältnis von Locke's „sensation“ zum Dualismus Descartes' . . . 29
Resultate dieser Wirkung a) Vertiefung des englischen Geistes, b) erkenntnistheoretische Begründung des Empirismus 30

[Weiterer Inhalt der vollständigen Abhandlung:
Keime zum absoluten Idealismus. Trotzdem Festhalten an der „Ähnlichkeit“ der ersten Qualitäten.
Beziehung Locke's zu Descartes im Laufe der Untersuchung.
Locke's geschichtliche Eigenart: Descartes' Dogmatismus.
Locke's positive Moral.
Naturreligion. Gang der Aufklärung.
Schluss. Locke der richtige Weiterbildner Descartes'.]

Wenn man unter dem Begriffe „Geschichte“ im Allgemeinen die Darstellung der Entwickelung eines Dinges in seinen wechselnden Formen versteht, so zeigt die Geschichte der Philosophie eine bemerkenswerte Abweichung von diesem gemeinsamen Wesen. Sie stellt nicht die ununterbrochene Weiterentwickelung einzelner Begriffe dar, etwa wie die Weltgeschichte die continuierliche Aufeinanderfolge der Ereignisse des Völkerlebens, ihr Interesse concentriert sich auf einzelne bedeutsame Persönlichkeiten, von denen jede zunächst eine Welt für sich bildet, die nicht nur Glieder in der Kette sind, sondern für sich bestehende, abgeschlossene Wesenheiten.

Diese bedeutsamen Erscheinungen haben eine Analogie mit den Höhepunkten der Kulturgeschichte, mit dem Unterschiede, dass man bei letzteren thatsächlich den allmählichen Wechsel, die Übergangsperioden geschichtlich darstellen kann, während der genetische Zusammenhang bei den philosophischen Erscheinungen sich gewissermassen sekundär aus der Vergleichung der grossen Einzelpersönlichkeiten ergiebt.

Den tieferen Grund dieses Verhältnisses muss man sicher darin finden, dass die philosophischen Meisterwerke eben das feinste Produkt, der geistige Niederschlag einer herrschenden Kultur sind, dass eine Denkrichtung über die schwankenden Übergangszustände hinaus zu einer gewissen Intensität gelangt sein muss, bevor ein Denker ersteht, der sie in höchster Vollendung darstellt. Jene bedeutenden Denker gleichen den mächtigen Bodenerhebungen, welche man im Meere durch Hunderte von Meilen geschieden mit dem Senkblei entdeckt; man kennt nicht die niedrigeren Bodenzüge, welche diese hervorragenden Gipfel verbinden und doch kann man aus den heraufgeholten Bestandteilen ihre Verwandtschaft erkennen.

So scheinen zwei Denker wie Locke und Descartes in der Gesammterscheinung ihrer Werke auf den ersten Anblick nicht den mindesten inneren Zusammenhang zu haben, und doch dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir bei einer genaueren Untersuchung doch vielleicht eine verwandtschaftliche Beziehung, vielleicht einen causalen Zusammenhang entdecken.

Sehen wir zu, ob sich bei einem ausgeführten Vergleiche zwischen diesen beiden hervorragenden Denkern diese Vermutung bestätigt.

Aus der angedeuteten Eigenart der philosophischen Erscheinungen ergiebt sich für unseren Vergleich eine Eigentümlichkeit der Anordnung. Wir können nicht die einzelnen Vergleichungspunkte neben einander aufführen, etwa wie die correspondierenden Punkte zweier parallelen Linien, sondern müssen erst die cartesianische Weltanschauung als Ganzes entwickeln, bevor wir Locke dazu in Beziehung setzen können. Auf diese Weise kann das Charakteristische bei Descartes besser zum Ausdruck kommen, und je klarer dadurch der Gegenstand der Beziehung, je anschaulicher uns das Wesen Descartes' wird, desto klarer wird uns die Beziehung selbst, Locke's Verhältnis zu Descartes werden. — —

Wenn man die gedanklichen Leistungen eines geistig hervorragenden Menschen ein philosophisches System (συνιστάναι) nennt, so bezeichnet man damit sehr gut das Architektonische, das Constructive, durch welches erst eine Menge einzelner, vielleicht spontan in einem Geiste aufschiessender Gedanken zu einem wirklichen abgeschlossenen Gedankengebäude vereinigt werden.

Ebensowenig nun, wie ein eigenartiger Baustil willkürlich durch eine Art architektonischer Phantasie geschaffen werden kann, sondern nur entsteht als natürliche, notwendige Äusserung der eigentümlichen Gemütsbeschaffenheit eines Volkes, welche nach ihrem künstlerischen Ausdruck ringt, ebensowenig kann man sich ein philosophisches System als blosses Begriffsgebilde, als reines Erzeugnis des abstrakten Denkens vorstellen, sondern auch hier müssen wir nach der Triebkraft

suchen, welche in der eigenartigen Architectur der logischen Bausteine ihre Erscheinungsform gefunden hat.

Wenn es im Allgemeinen viel schwieriger ist, den inneren Geist eines Gedankengebäudes aufzufassen als den eines körperlichen Bauwerkes, welcher in uns unmittelbar durch den Sinneseindruck rege gemacht wird, so hat uns Descartes wenigstens einen offenen Einblick in seine Seele gewährt, und uns selbst das Motiv aufgezeigt, welches ihm den fortwährenden Antrieb zu seinen gedanklichen Leistungen gegeben hat.

Der Drang nach einer positiven, sein Gemüt befriedigenden Wahrheit, dessen negative Äusserung der Ekel an dem Spielen mit inhaltslosen Worten war, wie es ihm im Scholasticismus entgegentrat, — der Trieb seines Gemütes, aus dem trostlosen Jammer des Skepticismus, der Gemeinkrankheit seiner Zeit, herauszukommen, das war die ruhelos wirkende Kraft, welche seinen Gedankenbau hervorwachsen liess.

Da diese Kenntnis des inneren Motivs einmal sehr viel zur allgemeinen Charakteristik Descartes beiträgt, andererseits sich gerade in dieser Beziehung bei Locke ein merkwürdiger Gegensatz zeigen wird, so wollen wir hier im Anschluss an die Autobiographie, welche uns Descartes als Bestandteil seiner Dissertatio de methodo geliefert hat, diesen inneren Vorgängen etwas genauer nachgehen.

Mit kindlichem Vertrauen auf die Unfehlbarkeit der Wissenschaft, in der frohen Hoffnung auf Stillung seines Wahrheitsdurstes an der Brust dieser alma mater, betritt er die Hallen der scholastischen Weisheit. „Quoniam a praeceptoribus audiebam litterarum ope certam et evidentem eognitionem eorum omnium quae ad vitam utilia sunt acquiri posse, incredibili desiderio discendi flagrabam.“ (Dissert. de methodo l. 6.)*)

Aber je länger er lernt, desto klarer wird ihm, dass hier zwar sehr vieles in utramque partem mit glänzender Bered-

*) Die Stellen sind sämmtlich citiert nach „Renati Descartes Opera philosophica. Editio ultima. Amsterdam 1685.“

samkeit behandelt, dass ihm aber ein Positives nicht gegeben wird, und er zieht sich das Resultat daraus: (De meth. cap. I pag. 5.) Quidquid ut probabile tantum offertur, propemodum pro falso habendum est. Quod ad caeteras scientias, quoniam a philosophia principia sua mutuantur, nihil illas valde solidum et firmum tam instabilibus fundamentis superstruere potuisse arbitrabar.

Ganz im Gegensatz hierzu giebt ihm die Mathematik mit der sicheren Notwendigkeit ihrer Schlussfolgerungen und der Rückführung auf wenige feststehende Axiome eine gewisse Beruhigung; der junge Descartes treibt die Mathematik nicht bloss, weil in ihm eine adaequate Beanlagung vorhanden war, sondern er fasst von vornherein die Eigenart der Mathematik in ihrer Bedeutung für das Bedürfnis des menschlichen Geistes nach Wahrheit auf. (De meth. I pag. 4.) Mathematicis disciplinis praecipue delectabar ob certitudinem atque evidentiam rationum quibus utitur.

Die Unbefriedigung durch den Begriffskram des scholastischen Wissens ist zunächst in dem jungen Descartes etwas rein Negatives, noch hat er nichts aus eignen Mitteln dafür einzusetzen, und sie führt ihn daher zum Zweifel an der Möglichkeit richtiger Erkenntnis.

Aber dieser Zweifel, der aus einem ganz persönlichen Motiv entspringt und sich aus Descartes' natürlicher Beanlagung erklärt, würde nur eine subjektive Bedeutung gehabt haben, wenn er nicht eine zeitgeschichtliche Förderung erfahren hätte, derart, dass eine seine ganze Zeit bewegende Frage ihn in derselben Richtung trieb, auf welche ihn seine eigene Natur schon gelenkt hatte. (Dissert. de methodo cap. II pag. 17.) Duas solis ideas apud me invenio unam tanqum a sensibus haustam . . . . ., per quam mihi valde parvus apparet; aliam vero ex rationibus Astronomicis desumptam.

Durch die grossen astronomischen Entdeckungen war es nämlich zu Tage gekommen, dass der Augenschein, welcher die Erde zum Centrum der Welt gemacht hatte, trügerisch ist, und indem sich bei Descartes zu seinem Zweifel an der

scholastischen Wissenschaft der Gedanke von der Unrichtigkeit der sinnlichen Erkenntnis gesellt und er diese Gedankenrichtung mit Intensität bis zum äussersten Punkt verfolgt, brechen die Wogen eines bewussten Skepticismus mit Gewalt auf seine Seele ein.

In abgeklärter, künstlerischer Form, welche durch ihre Ruhe und Eleganz anzeigt, dass zur Zeit der Abfassung diese inneren Kämpfe schon durch die Entdeckung eines Positiven zur Ruhe gebracht waren, hat Descartes diesen skeptischen Jammer in den ersten der „Meditationes" dargestellt. (Medit. prima pag. 15.) Aggrediar statim ipsa principia quibus illud omne, quod olim credidi nitebatur. Nempe quidquid hactenus ut maxime verum admisi, vel a sensibus vel per sensus accepi; hos autem interdum fallere deprehendi ac prudentiae est, nunquam illis plane confidere, qui nos vel semel deceperunt.

Die Vertiefung in den Gedanken von der Unsicherheit der sinnlichen Erfahrung bringt ihn auf die erste ins Dunkle hinabführende Stufe des Skepticismus, die zweite Stufe betritt Descartes durch die Betrachtung des Traumlebens, welches uns ebensolche Gestalten vorgaukelt, wie die sogenannte Wirklichkeit sie bietet; mit Energie weiterverfolgt und ausgedacht führt diese Gedankenrichtung zu dem trostlosen Resultat: (Med. I pag. 8.) Putabo caelum, aerem, terram, colores, figuras, sonos cunctaque externa nihil aliud esse quam ludificationes somniorum, quibus insidias (malignus aliquis genius) credulitati meae tetendit.

Von solchem Skepticismus befangen, mit dem Drange nach Wahrheit, verlässt Descartes die Hallen der Schulweisheit und zieht in die von den Wirrsalen des dreissigjährigen Krieges bewegte Welt, um die „Wahrheit" zu suchen, wie Peter Schlemiehl seinen Schatten, den Reisespruch vor sich hersprechend: „Ich weiss, dass ich nichts weiss." (Dissert. de meth. pag. 6.) Qua propter ubi primum mihi licuit per aetatem, e praeceptorum custodia exire, litterarum studia prorsus reliqui; captoque consilio nullam in posterum quaerendi scientiam nisi quam vel in me ipso vel in vasto mundi

volumine possem requirere, insequentes aliquot annos variis peregrinationibus impendi.

Die eigenartige Tendenz bei seinem Reisen ist für Descartes' Wesen sehr charakteristisch, es ist nicht Thatendurst, der Ausfluss einer energischen Persönlichkeit, was ihn in die Welt treibt, sondern der Drang seines unruhigen Gemütes. (Dissert. de meth. pag. 6.) Ac semper scientiam verum a falso dignoscendi summo studio quaerebam.

Aber auch hier sieht er seine Hoffnungen getäuscht, das Bild, welches ihm diese Welt bietet, ist noch verwirrter als die Begriffe seiner alten Präceptoren. (pag. 6.) Fateor me vix quidquam certi didicisse quamdiu sic tantum aliorum hominum mores consideravi, tot enim in iis propemodum diversitates animadvertebam quod ante in opinionibus Philosophorum.

Und so wird er mit Notwendigkeit durch diese Erfahrungen, die ihm zeigen, dass weder Leben noch Wissenschaft ihm die gesuchte Wahrheit schaffen können, auf eine innere Einkehr in die eigene Persönlichkeit gedrängt, wozu sich ihm die äussere Gelegenheit in der Einsamkeit eines germanischen Winterquartiers bietet. (De meth. II, pag. 7.) Hiemandum forte mihi fuit in quodam loco, ubi quia nullos habebam, cum quibus libenter colloquerer, totos dies solus in hypocausto morabar ibique variis meditationibus placidissime vacabam.

Hier findet Descartes seine eigentliche Natur, er verlässt das Gebiet der Erscheinungen, welches ihn verwirrt, er wendet sich auf sein Inneres und hier findet er den archimedischen Punkt, auf welchem fussend er die Welt des skeptischen Wirrsals aus den Angeln hebt. (Princ. philos. I cap. VII, cfr. ferner De meth. IV, Meditat. sec. pag. 11.) Supponimus nullum esse Deum, nullum coelum, nulla corpora, . . . non autem ideo nos qui talia cogitamus nihil sumus: repugnat enim ut putemus id quod cogitet, eo ipso tempore quo cogitat, non existere. Ac proinde haec cognitio: „ego cogito, ergo sum“ est omnium prima et certissima, quae cuilibet ordine philosophanti occurrat.

Dieses Zurückgehen auf die einfachste innere Erfahrung, diese Neuentdeckung der geistigen Natur des Menschen, welche gewissermassen erst wieder aus dem Wust scholastischer Begriffe und skeptischer Irrtümer herausgegraben werden musste, ist die philosophische That Descartes' und das formale Resultat dieser inneren Einkehr, das cogito ergo sum, wird von ihm zur Basis seines ganzen Systems gemacht.

Jetzt hat er etwas gefunden, was er gegen alle logischen Spitzfindigkeiten und gegen alle Zweifel erhaben statuieren kann, aus dem unbefriedigten Schüler aristotelischer Weisheit und dem verzweifelnden Skeptiker wird in diesem Augenblick, wo er das cogitare est mit aller Intensität erfasst, ein Schöpfer, der aus sich heraus eine Welt gestaltet. (De meth. IV pag. 20.) Et quia videbam veritatem huius pronunciati „ego cogito, ergo sum sive existo" adeo certam esse atque evidentem, ut nulla tam enormis dubitandi causa a Scepticis fingi possit, a qua illa non eximatur, credidi me tuto illam posse ut primum eius quam quaerebam Philosophiae fundamentum admittere. — — —

Nachdem er Stillstand in das schwindelerregende Kreisen der skeptischen Trugbilder gebracht hat, wendet sich Descartes, ohne sich zunächst um das Ob und Wie der ausserhalb seines Geistes vorhandenen Dinge zu kümmern, mit Beschaulichkeit auf die in ihm vorhandenen Vorstellungen, er fängt an, seinen inneren Befund aufzustellen. (Princ. phil. I XIII.) Cum autem mens, quae se ipsam novit et de aliis omnibus rebus adhuc dubitat, undiquagne circumspicit, ut cognitionem suam ulterius extendat, primo quidem invenit apud se multarum rerum ideas, quas quamdiu tantum contemplatur, nihilque ipsis simile extra se esse affirmat nec negat, falli non potest. Invenit etiam communes quasdam notiones et ex his varias demonstrationes componit, ad quas quamdiu attendit, omnino sibi persuadet esse veras.

Neben den Vorstellungsbildern, von denen er noch nicht weiss, ob sie ein reales Correlat haben, und ausser gewissen, ihm von seiner mathematischen Beschäftigung her vertrauten Grundsätzen, die allgemeine Giltigkeit beanspruchen, deren

Richtigkeit sich aber anzweifeln lässt, findet er bei seiner inneren Einkehr zwei tief eingewurzelte Ideen, die er sofort mit der ganzen Intensität seiner Denkkraft erfasst: Gott und Willensfreiheit. Er kommt zu diesen Begriffen, welche in seiner Seele schon als Activitäten vorhanden waren, als sein Verstand noch in der Skepsis umherirrte (cf. Princ. philos. I 37: tunc temporis non dubia videbantur), durch direkte innere Erfahrung, alle seine Beweise dafür sind nur Versuche, diese durch Intuition koncipierten Wahrheiten auf eine rationale Formel zu bringen.

Dieses Verhältnis tritt deutlich in der Unterschiedlichkeit der hierhergehörigen Stellen aus den „principia philosophiae“ und den „meditationes“ hervor; dort, wo er einer wohlgesinnten Schülerin (Prinzessin Elisabeth von Böhmen) seine Ansichten entwickelt, tritt die Unmittelbarkeit, mit welcher er diese Dinge in seinem Inneren erfasst, viel mehr zu Tage als in den zur akademischen Vertheidigung eingerichteten Meditationes, wo er sich mit dem starken Rüstzeug seiner logisch-mathematischen Methode, welche wir alsbald kennen lernen werden, zur Vertheidigung seiner geistigen Güter gewappnet hat. Da mir die Priorität der inneren Konception vor der logischen Formulierung sehr wichtig erscheint, so mögen die betreffenden Stellen hier angeführt werden: (Princ. phil. I 14.) Considerans inter diversas ideas quas apud se habet unam esse entis summe intelligentis, summe perfecti et summe potentis, quae omnium longe praecipua est, agnoscit in ipsa existentiam non possibilem et contingentem tantum, quam admodum in ideis aliarum rerum, quas distincte percipit, sed omnino necessariam et aeternam. Hier ist also der unmittelbare Schluss von der Idee eines höchsten Wesens, in welcher Realität als Begriff implicite enthalten ist, auf seine objektive Realität, welcher in dem Anselm'schen Gottesbeweis vergeblich zu einem rationalen zu machen gesucht wird, ganz evident. Hier in den Principia philosophiae spricht Descartes (I XIX.) offen aus, dass es für den, der die Erfahrung Gottes in sich gemacht hat, weiter keines Beweises bedarf:

Hocque satis certum est et manifestum iis qui Dei ideam contemplari summasque eius perfectiones advertere sunt assueti.

Ganz entsprechend ist seine Statuierung der Willensfreiheit nicht etwa das Resultat einer kritischen Untersuchung, sondern sie ist nur die begriffliche Formulierung einer mit grosser Intensität gemachten inneren Erfahrung. (Princip. phil. I 39): Quod autem sit in nostra voluntate libertas et multis ad arbitrium vel assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas et maxime communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum.

Descartes weiss selbst ganz genau, dass die in dem Begriffe des höchsten Wesens implicite enthaltene Allwissenheit Gottes im schärfsten Widerspruche steht mit der Willensfreiheit des Menschen; wenn er sich dadurch aber nicht irre machen lässt, sie aufrecht zu erhalten, so sehen wir daraus, wie wertvoll ihm seine innere Erfahrung geworden ist, nachdem er durch die Einkehr bei sich selbst die Zauberformel cogitare est gefunden hat. Wir erkennen hier eine naturgemässe Reaction: auf den übertriebenen Skepticismus erfolgt ein unbedingtes Vertrauen auf die Resultate der inneren Wahrnehmung. (Pr. phil. I 50.) Facile possumus nos ipsos magnis difficultatibus intricare, si hanc Dei praeordinationem cum arbitrii nostri libertate conciliare, atque utramque simul comprehendere conemur.

Er hilft sich über diesen Widerspruch durch die ganz ungenügende Argumentation hinweg, dass unser Verstand finitus sei, Gott hingegen in allen Eigenschaften infinitus; in Wirklichkeit will er einfach die eine innere Erfahrung, eben weil sie eine solche ist, nicht wegen der anderen aufgeben, selbst wenn logische Verwickelungen daraus hervorgehen. l. 51. Absurdum esset propterea quod non comprehendimus unam rem, quam scimus ex natura sua nobis esse debere incomprehensibilem, de alia dubitare, quam intime comprehendimus atque apud nosmet ipsos experimur.

Das Geistige im Menschen, Gott und Willensfreiheit, das sind die drei Grundwahrheiten, welche Descartes bei seiner

inneren Einkehr entdeckt hat, und es sind die drei Wurzeln, aus denen alles hervorspriesst, was wir in seiner Totalität Descartes' System nennen.

So wachsen aus drei neben einander gepflanzten Keimen drei Bäume hervor und verschlingen oben ihre Wipfel derart, dass wir von einem Laubdach reden zu dürfen glauben, welches von drei Säulen getragen wird. Noch besser aber können wir Descartes' System vergleichen mit einem jener im tierischen Organismus vorkommenden Gewebe, wo das wirkliche Leben nur in einzelnen Zellen sitzt, die von sich verbindende Fasern ausschicken, welche, an sich leblos, die belebten Kernpunkte zu einem einheitlichen Gewebe vereinigen. — — — —

Bevor wir nun zu der begrifflichen Weiterbildung, zu den Konsequenzen, welche sich aus den drei gegebenen Prämissen ergeben, übergehen, wollen wir sehen, was für ein Rüstzeug sich Descartes unterdessen gefertigt hat, um die ihm teuren Wahrheiten gegen allen Zweifel zu vertheidigen.

Es wurde oben darauf hingewiesen, wie Descartes schon als Schüler die Mathematik nicht nur von einer Naturanlage geleitet sondern aus einem inneren Motiv, man möchte sagen mit einer hoffnungsvollen Freude an der Einfachheit ihrer Grundbegriffe, der konsequenten Weiterbildung und der Unbestreitbarkeit der Resultate zu seiner Lieblingsbeschäftigung wählte. (Dissert. de meth. II. pg. 12). Longae illae valde simplicium et facilium rationum catenae, quarum ope Geometrae ad rerum difficillimarum demonstrationes ducuntur, ansam mihi dederunt existimandi ea omnia quae in hominis cognitionem cadunt eodem pacto se mutuo sequi.

Ebenso nun wie seine Skepsis, die wir zunächst aus einem persönlichen Motiv ableiteten, eine Unterstützung fand an der seiner ganzen Zeit zu grossem Erstaunen erwiesenen Thatsache von der Unrichtigkeit der sinnlichen Wahrnehmung, derart, dass er mit seinem übertriebenen Skepticismus zum Repräsentanten seiner Zeit wurde, so erfährt auch sein mathematisches Interesse eine zeitgeschichtliche Förderung, und zwar durch dieselben astronomischen Entdeckungen,

welche seine Skepsis zu solcher Entfaltung gebracht hatten. Dieses eigentümliche Verhältnis hat seinen Grund in der Doppelseitigkeit dieser astronomischen Entdeckungen, welche den Beweis für die trügerische Beschaffenheit des Augenscheins eben dadurch lieferten, dass sie auf mathematischem Wege zu einer anderen unanfechtbaren Erkenntnis gelangten.

Diese Doppelseitigkeit tritt ganz deutlich in einem Satze der dritten Meditation hervor: (pg. 17.) Duas solis ideas apud me invenio unam tanquam a sensibus haustam et quae maxime inter illas, quas adventicias existimo, est recensenda, per quam mihi valde parvus apparet; aliam vero ex rationibus Astronomicis desumptam, per quam aliquoties maior quam terra exhibetur.

Wie wir vorher auf den grössten Zweifel an der Realität der Aussenwelt durch natürliche Reaction einen zu grossen Verlass auf die Ergebnisse der inneren Erfahrung hervorgehen sahen, ganz entsprechend geht aus dem Zweifel an der Möglichkeit richtiger Erkenntnis auf Grundlage der Wahrnehmungen durch einen Fall in's entgegengesetzte Extrem ein übertriebener Verlass auf eine logisch-mathematische Methode hervor.

So sehen wir auch hier den inneren Zusammenhang des Philosophen mit seiner Zeit, er ist zugleich Repräsentant derselben, indem er ihre Denkrichtung bis zum Äussersten verfolgt, zugleich aber bildet er sie weiter, indem er aus sich heraus das Heilmittel für ihre geistige Bedrängnis schafft.

Das Wesen jener Methode ist das denkbar einfachste, es besteht in der Durchführung der einfachsten Regeln des mathematischen Beweisens bei jeder begrifflichen Darlegung, Descartes fordert das Ausgehen von einer unbestreitbar richtigen, allgemein anerkannten Prämisse und ganz allmähliches Ziehen der Consequenzen; aber nicht deshalb ist Descartes bedeutend, weil er auf den Gedanken dieser Anwendung der mathematischen Regeln auf die sonstigen Gebiete des abstrakten Denkens gekommen ist, welche ja in der Logik schon zum Teil gemacht war, sondern seine eigenartige Grösse liegt in der unerbittlichen Energie, mit welcher

er die Consequenzen der ihm einmal unerschütterlich feststehenden Prämissen wirklich durchführt. Descartes' methodus ist nicht ein von ihm durch kritische Beleuchtung in's Klare gebrachter Begriff, sondern eine praktische Regel, ein formaler kategorischer Imperativ, welcher jeder Vielgestaltigkeit des Gedankens hemmend entgegentritt und die freie Aufeinanderfolge der Vorstellungen in sein Schema zwingt. Wir werden darum diese Eigenart der Methode am besten kennen lernen, wenn wir jetzt den Philosophen bei der Deduktion von den gegebenen Voraussetzungen verfolgen. — — — —

Zunächst nun leitet er die Richtigkeit der zu seinem inneren Befund gehörigen, allgemeine Anerkennung beanspruchenden Grundsätze (notiones communes) und damit die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis, welche sich auf jenen Grundsätzen aufbaut, ab von seiner Voraussetzung eines den Menschen wohlgesinnten Gottes. (Princ. phil. I 30) Merito enim decepter esset dicendus si perversam illam (sc. cognoscendi facultatem) ac falsum pro vero sumentem nobis dedisset. Ita tollitur summa illa dubitatio.

Quin et aliae omnes dubitandi causae prius recensitae, facile ex hoc principio tolluntur. Non enim amplius mathematicae veritates nobis suspectae esse debent, quia sunt maxime praecipuae.

Gerade dieses Zurückführen der wissenschaftlichen Grundbegriffe und somit der gesammten Erkenntnis auf einen metaphysischen Gott ist ein sehr wichtiger Zug bei Descartes und verdient hier besonders hervorgehoben zu werden, weil sich hier eine principielle Verschiedenheit Locke's nachweisen lassen wird. —

Neben der Wahrhaftigkeit Gottes, welche Descartes als Bürgschaft für die Richtigkeit unseres Erkennens hinstellt, steckt implicite in dem Begriff des höchsten Wesens auch die Allmächtigkeit, und dieser Begriff wird von Descartes ganz besonders hervorgekehrt und zur theoretischen Begründung der geoffenbarten Religion benutzt. Der mit unendlichen Kräften ausgestattete Gott ist natürlich imstande, durch direkte Offenbarung dem menschlichen Geiste Wahrheiten zu

enthüllen; und indem Descartes diese Folgerung mit besonderer Betonung zu wiederholten Malen vorbringt, erweist er dem bestehenden Kirchenglauben seine Reverenz. (Princ. phil. I XXV) Ita si forte Deus de se ipso vel aliis aliquid revelet, quod naturales ingenii nostri vires excedat, qualia jam sunt mysteria Incarnationis et Trinitatis, non recusabimus illa credere, quamvis non clare intelligamus. (cap. 76.) Memoriae nostrae pro summa regula infigendum est, ea quae nobis a Deo revelata sunt ut omnium certissima esse credenda.

Bei Descartes ordnet sich der Verstand noch dehmütig unter den Kirchenglauben, aber schon sein ontologischer Gottesbeweis enthält ein Aufklärunngsmotiv, da sich darin der Verstand selbstthätig zu Gott erhebt, und dementsprechend will er da, wo ihm das kirchliche Dogma freies Feld lässt, keineswegs sein lumen naturale unter den Scheffel stellen. (Princ. phil. 76). Sed in iis, de quibus fides divina nihil nos docet, minime decere hominem philosophum aliquid pro vero assumere, quod verum esse nunquam perspexit. — — — —

Descartes sucht nun also, von dem in dem cogitare est gewonnenen Ausgangspunkte weiter in der Erkenntnis der Dinge vorzudringen, aber schon bei dem ersten Schritte, den er thut, kann man erkennen, wie er unwillkürlich der Richtung seiner subjektiven Beanlagung folgt, wie er von vornherein die Dinge nicht vorurteilsfrei sondern im Lichte seines eigenartigen Geistes sieht.

Man kann den Fortschritt am deutlichsten erkennen in der zweiten der Meditationen, während welcher man sich Descartes in Sinnen verloren am Kamin sitzend zu denken hat.

Das cogitare est, das Geistige im Menschen ist ihm klar geworden, nun drängt sich ihm die Frage nach dem „Aussergeistigen“ auf. Quid est, quod a mea cogitatione distinguatur? quid est quod a me separatum dici potest? Hier liegt offenbar schon in der Fragestellung mit ihrer scharfen Unterscheidung des erkennenden Subjectes von dem zu erkennenden Object implicite die Anschauung, dass diese beiden Dinge principiell verschieden sind und man wird unwillkürlich zu Gunsten

dieser Anschauung, welche für alle weiteren Ausführungen grundlegend wird, durch die blosse Fragestellung eingenommen.

Descartes fingiert nun weiter, dass er mit seiner Frage auf den Lippen ein Stück Wachs ergreift, um sich in der Betrachtung des Einzelnen über das Ganze klar zu werden. (Med. sec. pg. 12.) Sed ecce, dum loquor igni admovetur, saporis reliquiae purgantur, odor exspirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo, fit liquida, fit callida, vix tangi potest; nec jam si pulses, emittet, sonum et tamen remanet adhuc eadem cera.

Das Stück Wachs ändert unter seinen Händen alle sinnlichen Eigenschaften, so dass es durch die aus der Wahrnehmung geschöpften Daten in seinem Wesen nicht bestimmt werden kann. Descartes bringt also schon durch die Wahl seines Untersuchungsobjectes in uns ein Vorurteil gegen die sinnliche Erkenntnis hervor und macht seinen Leser geneigt, den äusserst wichtigen Satz zu acceptieren: atque ita quod putabam me videre oculis, sola iudicandi facultate quae in mente mea est comprehendo; ein Satz, durch welchen die abstract-mathematische Erkenntnisart hoch über die Sinneserkenntnis gestellt wird.

Diesem abstracten Nachdenken zufolge ist das Wachs nichts anderes als extensum aliquid flexibile mutabile, ebenso wie jeder in den mathematischen Vorstellungen vorkommende Körper. Die aussergeistige, körperliche Substanz hat also keine anderen Eigenschaften als Teilbarkeit und Beweglichkeit und alle Vorgänge in der körperlichen Welt müssen sich von diesen Eigenschaften ableiten lassen. Wir sehen, es treten hier gleich bei dem ersten Fortschritt von dem cogitare est aus zwei eigentümliche, zusammengehörige Züge hervor:

1) die Betonung des rein Intellektuellen gegenüber der Sinneswahrnehmung,

2) die scharfe Trennung des Erkennenden vom Erkannten, des erhaben Geistigen vom blind Materiellen; in beiden Fällen findet eine Betonung des abstracten Denkvermögens statt; und man sieht daraus, wie Descartes' Denken

unwillkürlich die Richtung annimmt, auf welche ihn seine eigene Beanlagung hinweist.

Dem entsprechend ist sein weiteres Vorgehen in der Erkenntnis der Dinge, Descartes verhält sich bei seiner Naturerkenntnis nicht receptiv, sondern er konstruiert die Welt aus den durch die obige Entwickelung gewonnenen Begriffen substantia cogitans und materia extensa unter Zuhilfenahme des allmächtigen Deus. (Princ. phil. I 48.) Non autem plura quam duo genera rerum agnosco, unum est rerum intellectualium sive cogitivarum, hoc est ad mentem sive ad substantiam cogitivam pertinentium, aliud rerum materialium sive quae pertinent ad substantiam extensam hoc est corpus.

Diese beiden als principiell verschieden erkannten Wesenheiten sind durch Gott, auf dessen Allmacht rekurriert wird, zu einem Ganzen im Menschen verbunden, derart dass die materia extensa des Körpers bei jeder Veränderung imstande ist, auf die an sie gebundene substantia cogitans zu wirken; Geist und Körper haben nach dieser Anschauung eine Analogie mit zwei Kreisen von verschiedenen Mittelpunkten, welche ein gemeinsames Stück einschliessen. Aber trotz dieser Verbindung bleiben sie doch zwei ganz heterogene Wesen: (Princ. phil. I 60.) Ac etiamsi supponamus deum alicui tali substantiae cogitanti substantiam aliquam corpoream tam arcte coniunxisse, ut arctius iungi non possint, et ita illis duabus unum quid conflavisse, manent nihilominus realiter distinctae.

Der erste bedeutungsvolle Gedanke, welcher aus dieser scharfen Entgegensetzung hervorgeht, ist die Erkenntnis von der Subjektivität unserer Wahrnehmungen, die Erkenntnis, dass sie nur in dem Centrum unseres Intelligiblen zum Bewusstsein kommen, dass sie nur Modalitäten unserer substantia cogitans sind, selbst wenn wir sie unwillkürlich an einen Ort der Aussenwelt verlegen und annehmen, dass ihnen etwas Ähnliches in dieser entspricht. (Princ. phil. I 67.) Ut videntes exempli gratia colorem putaverimus nos videre remquandam extra nos positam et plane similem ideae illi coloris, quam in nobis tunc experiebamur.

Jetzt werden selbst die Gefühle, welche wir unwillkürlich an bestimmten Stellen unseres Körpers zu empfinden glauben, wie Schmerz, Kitzel, Berührungsgefühl als centrale Perceptionen erkannt, die wir nur vermöge einer notwendigen Täuschung nach den peripheren Punkten des Körpers verlegen. (Princ. phil. I 67) Titillatio ac dolor non in sola mente sive in perceptione nostra solent spectari, sed ut in manu aut in pede aut in quavis alia parte nostri corporis.

Es frägt sich nun, was sind das für Vorgänge in der Aussenwelt, durch welche diese Wahrnehmungen in uns wachgerufen werden. (Princ. phil. I 70) Idem est cum dicimus nos percipere colores in objectis ac si diceremus, nos percipere aliquid in objectis, quod quidem sit ignoramus sed a quo efficitur in nobis ipsis sensus quidem valde manifestus ac perspicuus qui vocatur sensus colorum.

Nun liessen sich auf logischem Wege an der aussergeistigen materia extensa keine anderen Eigenschaften verstehen als Teilbarkeit und Beweglichkeit, also können auch nur Bewegungsvorgänge die äussere Ursache der Sinnesqualitäten sein, welche zur Perception der substantia cogitans kommen.

Das tale, welchem in unserem Geiste ein quale entspricht, ist also nichts als ein Bewegungsvorgang der seelenlosen Materie. (Princ. phil. Pars secunda XXIII.) Omnes proprietates, quae in ea clare percipiuntur, ad hoc unum reducuntur, quod sit partibilis et mobilis secundum partes et proinde capax illarum omnium affectionum, quas ex eius partium motu sequi posse percipimus . . . . . Tunc enim per naturam intellexi-mus id per quod res omnes corporeae tales evadunt quales ipsas esse experimur. —

So sehen wir, wie sich gerade aus der intensiven Erfassung der Natur des Geistigen, des cogitare est, bei Descartes die klare Unterscheidung der Vorstellungswelt von der Welt der bewegten Materie ergeben hat. — — — — — —

Sehen wir nun, mit welcher Konsequenz er seine Anschauung von der Natur der materia extensa, in welcher er keine anderen Eigenschaften erkennt als Teilbarkeit und Beweglichkeit, auf die Erklärung der einzelnen Erscheinungen

und Vorgänge der materiellen Welt, zu welcher vor allem auch der menschliche und tierische Körper gehört, anwendet. Es ist ganz erstaunlich, wie er den naturwissenschaftlichen Befund seiner Zeit durch seine Ansicht zu erklären versteht, wie er die ganze reiche, unendliche Natur, die durch die grossen Renaissance-Entdeckungen kaum erst wieder aufgefunden war, in das Schema seiner Begriffe zwängt, so dass sie ihm unter der Hand zu einer Anhäufung von seelenlosen Materienpartikelchen wird, die nur im Menschen, wo eine mit Denken und Wollen begabte substantia cogitans hinzutritt, ein eigenes Leben bekommt. Es ist ein eigentümliches Schauspiel, zu sehen, wie Descartes, der an den Quellen des Metaphysischen sich Kräfte getrunken hat, diese nun anwendet, um die ganze Natur zu einer geistlosen Maschine zu machen, die wohl in ihrer Gesammtkonstruktion ein logisches Interesse hat, deren einzelne Teile, die Individuen, aber nur als Räder in diesem riesigen Uhrwerk etwas bedeuten.

In der Abhandlung, „de homine“ hat er das Kunststück gemacht, aus kleinen Materienpartikeln einen Automaten zu konstruieren, welcher eine getreue Kopie des menschlichen Organismus, wie ihn der allmächtige Gott geschaffen hat, sein soll.

Da wir Locke's Auftreten nur richtig werden würdigen können, wenn wir erkannt haben, wie die Begriffe, welche bei Descartes von seiner inneren Einkehr, von seinem Versenken ins Metaphysische, also aus einer lebensvollen Quelle sich ableiten, bei ihrer Weiterbildung zum tötenden Formalismus führen, der nicht nur die Natur in sein Schema zwingt, sondern auch die freie Forschung in dogmatische Fesseln schlägt, — so wollen wir hier diese Abhandlung de homine einer genaueren Betrachtung unterziehen.

Descartes zeigt uns hier den menschlichen bzw. tierischen Körper als eine von Gott verfertigte Maschine auf, deren einzelne Funktionen sich ganz einfach durch die relative Grösse und Bewegungsquantität der einzelnen Materiepartikelchen erklären. (De homine cap. II) Suppono corpus nihil aliud esse quam terream statuam seu machinam, quam Deus formet.

Die Auflösung der verwickeltsten Vorgänge im Organismus, vor denen noch heute mancher Physiologe mit ratlosem Staunen steht, durch seine Zauberformel von der materia extensa hat etwas so mathematisch-analytisches, oder besser, da er die Vorgänge gewissermassen entstehen lässt, etwas so Construktives an sich, dass die Natur wie ein Rechenexempel erscheint, das sein Interesse verliert, sobald man die Lösung gefunden hat.

Die Verdauung ist nach Descartes selbstverständlich nur ein Transfusionsvorgang, der sich aus der relativen Grösse der Poren des Magens bezw. des Darmes und der Speisepartikel ganz einfach erklärt. (III pg 5) non alia causa est, per quam illae a crassioribus secernuntur, quam parvitas istorum pororum.

Die Aufnahme der Nahrungsstoffe in den einzelnen Organen erklärt sich durch ein rein physikalisches Dagegenwerfen . . . protruditur, adeo ut haud difficulter se adinugere et unire queat omnibus eius partibus.

Schon diese beiden Beispiele würden genügen, um erkennen zu lassen, dass der Kartesianismus 1. im Allgemeinen durch scheinbare Lösung der Vorgänge der Vertiefung in das Leben der organischen Natur hinderlich sein muss, 2. im Speciellen ein Hindernis für jede chemische Auffassung der Lebensvorgänge werden muss (ad 2 cf. Geschichte der Medicin v. Joh. Hermann Baas S. 78).

Der Speisesaft gelangt durch die vena portae, Leber und vena cava in's Herz, in welchem eine grosse Wärme- d. h. Bewegungsquantität vorhanden ist. (Wärme" war ja als qualitas der substantia cogitans erkannt, welcher aussen ein Bewegungsvorgang entsprechen muss.) Durch diese wird das Blut plötzlich in Dampfform übergeführt und entweicht vermöge seiner nunmehrigen Expansionskraft durch die Lungenarterie. Durch den Zutritt der kalten eingeathmeten Luft wieder kondensiert, geht es durch die Lungenvenen in's Herz zurück, um abermals verdunstet zu werden. Durch die so entstehende Expansion kommt eine gleichzeitige Ausdehnung, eine gleichzeitige Pulsation des Herzens und der Arterien

zustande. — Hier sind wir schon an einem Punkte, wo Descartes durch seine dogmatische Darstellung einen hemmenden Einfluss auf die eben erst durch die Entdeckung des Blutkreislaufes geförderte Naturwissenschaft üben muss.

Denn da nach Descartes' Auseinandersetzung Herz und Arterien sich zu gleicher Zeit ausdehnen und pulsieren, und man diese Anschauung nicht aufgeben kann, ohne die ganze Auseinandersetzung hinfällig zu machen, so kommt alsbald das kartesianische Dogma in Streit mit der experimentellen Naturwissenschaft, welche nachweist, dass der Herzpuls durch die Herzkontraction erfolgt, und dass der Arterienpuls erst eine Folge der Herzkontraction ist. Man kann das deutlich erkennen in den Anmerkungen, welche der Arzt De la Forge zu den Ausführungen seines Meisters geschrieben hat. (cf. Anm. VII d.) Et quidem Bartolino causa fuit errandi, dum ipsi persuasit cordis ventriculos coaretari, quando mucro accedit ad basim.

Bartolinus hatte ganz richtig beobachtet, aber die Kartesianer konnten es nicht zugeben. —

Von dem Blut der Kopfarterie gehen die feinsten und mit der grössten Bewegungsquantität ausgestatteten Teilchen durch die Zirbeldrüse in die Hohlräume des Gehirns, welches als Dampfkessel diesen höchst expansionskräftigen Blutdampf aufnimmt, dessen Gesammtheit als spiritus animales bezeichnet wird. (De hom. I cap. XIV pg. 25) Atque ita sine ulla alia praeparatione aut mutatione praeterquam quod separatae sint a crassioribus et retineant adhuc summam quam a calore cordis acceperunt celeritatem, desinunt habere formam sanguinis ac spiritus animales vocantur.

Dieser Begriff der spiritus animales, in dem sich gewissermassen seine Anschauung von der Natur der materia extensa potenziert hat, wird später von Descartes in echt mathematischer Weise dazu verwendet, um eine Affektenlehre zu konstruieren. (De passionibus animi artic. 2): Nulla tutior datur via deveniendi in cognitionem nostrarum Passionum quam si prius expendatur differentia quae est inter animam

et corpus, ut cognoscatur, utri unaquaeque functionum quae in nobis sunt sit attribuenda.

Nachdem er so seinen dualistischen Grundgedanken als Einleitung vorausgeschickt hat, konstruiert er weiter: De pass. XXVI.: (cfr. ferner XXVII) Superest hic notandum, omnes easdem res, quas anima percipit opera nervorum, ipsi quoque repraesentari per cursum fortuitum(!) spirituum, absque ulla alia differentia nisi quod impressiones quae veniunt in cerebrum per nervos, soleant magis vivae et expressiores esse illis quas spiritus animales excitant.

In dem zweiten Teile dieses Satzes, in welchem die Unklarheit und Minderwertigkeit des Gefühlsartigen im Menschen gegenüber den klaren durch die Nerven vermittelten Sensationen betont wird, zeigt sich nun auch, dass Descartes den gewonnenen Begriff (ganz ähnlich, wie wir es oben bei der Entwickelung seines Dualismus gesehen haben) zum Ausdrucksmittel für seine natürliche Eigenart macht, dass er uns in seiner Affektenlehre eigentlich nur ein Spiegelbild seines auf die Vernunftthätigkeit stolzen Gemütes gibt.*)

Kehren wir jedoch zu dem mechanischen Meisterwerk, welches Descartes für den menschlichen Organismus ausgiebt, zurück.

---

*) Sehr klar finde ich diesen Gedanken ausgeführt in Dr. H. v. Stein's Buch „Die Entstehung der neueren Ästhetik". cap. II pg. 41 „Die Gemütsregungen sind nach Descartes eine Trübung des rein seelischen Princips durch die Einwirkungen des Körpers; Träger dieser Beziehungen sind die „tierischen Geister" . . . . „Dies ist denn das berühmte Theorem des Automatismus im Zusammenhange der kartesianischen Gedanken. Es ist bei Descartes ein Hilfsmittel, um die spezifische Beschaffenheit jenes höheren Princips im Menschen genau zu bestimmen . . . . Das Vermögen des leidenschaftslosen reinen Denkens ergiebt sich als die unterscheidende Grundeigentümlichkeit des Menschen.

An dieser Stelle muss ich bemerken, dass ich vom demselben Autor in seinem Colleg über „Geschichte der neueren Philosophie" mehrfache Anregungen zu dem hier Ausgeführten bekommen habe und ihm im höchsten Grade zu Danke verpflichtet bin.

Eine genaue Abgrenzung der von Herrn Dr. v. Stein überkommenen Gedanken von dem durch eigenes Studium Erworbenen ist mir leider nicht möglich.

D. V.

Die Nerven stellen ein Röhrensystem dar, welches von dem Gehirn als Centralreservoire in alle Teile des Körpers sich verbreitet. — Durch die willkürliche Darstellung des Hirn- und Arterienbau's und des Arterienverlaufes im Gehirn, welche Descartes gegen die Anatomen aus theoretischen Gründen vertheidigt, wird Descartes zum Vater der „physiologischen Postulate", die sich seitdem immer wieder eingestellt haben, wenn man zu Gunsten einer Hypothese der Natur Zwang anthun wollte. (cap. 55.) Et quantum ad ea quae dixi de modo quo arteriae spiritus ad caput deferunt ac differentia, quae inter internam cerebri superficiem ac mediam eius substantiam est, si modo propius inspiciant Anatomici, horum etiam poterunt satis magna indicia videre ad non dubitandum de iis. Nec magis dubitare poterunt de valvulis quas posui in nervis.

Findet an einer Körperstelle ein Reiz statt, so öffnet sich durch Zerrung das orificium des Nerven und die spiritus animales strömen mit Gewalt in den Muskel (se reflectunt), welchen sie zur Aufblähung und damit zur Verkürzung bringen.

In der Weise wie Descartes proklamiert, dass auf diese Weise alle Bewegungen der körperlichen Maschine ganz einfach zu erklären seien, liegt eine Selbstgewissheit, welcher das fruchtbare Staunen vor dem wunderbaren Sinn in der Natur vollkommen fremd ist, der Kartesianer blickt nun mit der Ruhe des Wissenden in das Getriebe der Natur, welches ihm nicht im mindesten seine kluge Sicherheit zu stören vermag. (II. cap. XV.) Prout magis vel minus ingrediuntur in unos quam in alios aut etiam ingredi conentur, vim habent musculorum, quibus hi nervi inseruntur, figuras mutandi et hoc pacto omnium membrorum motum producendi.

Ganz staunenswert ist es, wie Descartes auf constructivem Wege die Schwierigkeiten überwindet, welche sich bei den Wirkungen der sogenannten Antagonisten z. B. am Auge der Annahme der spiritus animales entgegensetzen. Er erfindet ein ganzes Röhrensystem, an welchem man deutlich alle Erfordernisse und Eigenschaften einer regulären Dampfmaschine

erkennen kann: Centralkessel, Röhrenleitung mit Klappen und Ventilen, wechselseitiges Ausströmen des Gases mit dem Effekt der alternierenden Bewegung eines Gegenstandes; und man kommt bei genauerem Studium dieses Schemas zu der Überzeugung, dass, wenn Descartes seine theoretischen Konstruktionen durch's Experiment erprobt hätte, er in der Absicht, eine Kopie des menschlichen Körpers herzustellen, die Dampfmaschine erfunden haben würde.

Indem Descartes so die Gesetze der anorganischen Welt in scharfsinniger Weise auf den organischen Körper anwendet und fortwährend in Auseinandersetzungen und Beispielen diesen als eine gut konstruierte Maschine erscheinen lässt, bahnt er, ohne davon eine Ahnung zu haben, eine Denkrichtung an, die dem Versenken in's Metaphysische, von welchem er bei seinen Denkleistungen ausging, direkt entgegengesetzt ist. Die harmlose Anschauung, in welcher eine solche Zusammenstellung des Menschen mit einer Maschine als elegans comparatio erscheint, schwindet bald, eine oberflächliche, naturwissenschaftliche Halbbildung bemächtigt sich des Vergleiches, aus der Vergleichung wird eine Identificierung und mit dem Schlachtruf L'homme machine! zieht man in den törichten Kampf gegen die Ideale der Menschheit.

Descartes selbst ist vor dieser Art von Weiterbildung seiner Gedanken geschützt, weil ihm ja Gott der Verfertiger dieser Maschine ist, und weil er im Menschen als obersten Leiter dieser Maschine die substantia cogitans denkt, aber man brauchte nur an Gott zu zweifeln und das cogitare est! zu vergessen, so würde aus dem metaphysischen Dogmatiker der Materialist, dem die Welt ein System von geistlosen Atomen ist; und mit Weglassung der wenigen Kapitel, welche sich auf die Urheberschaft Gottes und das Geistige im Menschen beziehen, könnte De homine als erstes Dokument dieser traurigen Weltanschauung gelten.

Das oben Gesagte genügt ferner, um erkennen zu lassen, wie Descartes bei der konsequenten Anwendung seines Begriffes der materia extensa auf alle Lebensvorgänge im menschlichen Körper zu einer Ausgestaltung seiner Lehre kommt,

welche der freien Forschung nur hinderlich sein konnte. Ganz abgesehen von der Unrichtigkeit der einzelnen Daten ist die dogmatische Form, die vorzeitige Systembildung, dieses gewaltsame Einzwängen der Natur in ein Schema dem Fortschritt der Naturwissenschaften hinderlich. Man erkennt in der Zeit nicht, dass diese Schriften de homine, de formatione foetus, de passionibus etc. eigentlich angewandter Kartesianismus sind, sondern man hält sie für eine „gesammte Physiologie", für der Weisheit letzten Spruch, für die encyklopädische Aussprache der überhaupt möglichen Naturwissenschaft.

Als Gewährsmann für die Ansicht, dass Descartes' naturwissenschaftliche Schriften, abgesehen von denen, welche sich auf die organische Natur beziehen, ihrer Eigenart nach der Forschung hinderlich sein mussten, möchte ich Schiller anführen. Er sagt (Anmerkung zum 13. Brief über die ästhetische Erziehung): „Eine der vornehmsten Ursachen, warum unsere Naturwissenschaften so langsame Schritte machen, ist offenbar der allgemeine und kaum bezwingbare Hang zu teleologischen Urteilen, bei denen sich, sobald sie konstitutiv gebraucht werden, das bestimmende Vermögen dem empfangenden unterschiebt. Die Natur mag unsre Organe noch so nachdrücklich und noch so vielfach berühren, — alle ihre Mannigfaltigkeit ist verloren für uns, weil wir in ihr nichts suchen als was wir in sie hineingelegt haben; weil wir ihr nicht erlauben, sich gegen uns herein zu bewegen, sondern vielmehr mit ungeduldig vorgreifender Vernunft gegen sie heraus streben."

Derselbe dogmatische Zwang, der uns hier entgegentritt, liegt nun aber auch schon in dem Teil von Descartes Philosophie, den er selbst den metaphysischen nennt. (cf. Epistola auctoris ad princ. phil. interpretem Gallicum: „hunc librum in quatuor partes divisi, quarum prima cognitionis humanae principia continet, et haec est, quae prima philosophia aut etiam Metaphysica dici potest).

Anstatt zu sagen cogitare est! und so die Thatsache des Denkens, durch innere Wahrnehmung erfasst, als princi-

pium philosophiae hinzustellen, verhüllt er dieselbe durch die Form eines Schlusses cogito, ergo sum, anstatt seinen Zeitgenossen zu sagen: ich fühle etwas Göttliches in mir und erkenne mich als vernünftiges Wesen, versucht er den Beweis zu liefern, dass „Gott ist“ und behauptet dogmatisch die libertas arbitrii, anstatt zu sagen: „ich finde in mir Grundsätze, die eine allgemeine Billigung fordern“ und sich kritisch über dieselben klar zu werden, sagt er: sie sind „communes, ingenitae;“ die innere Erfahrung, welche ihrem Wesen nach zunächst nur von subjektiver Giltigkeit ist, masst sich absolute Richtigkeit an und wird autoritativ gegen den prüfenden Verstand.

Der lebendige Geist, die Denkintensität, aus welcher Descartes' System hervorgegangen ist, verweht bald, und unfähig, dieses System als ein künstlerisches Ganzes, abgesehen von der Richtigkeit der Daten, aufzufassen, halten sich seine Anhänger an den Buchstaben des kartesianischen Gesetzes; der Scholasticismus, welcher kaum durch das Zurückgehen auf die innere Erfahrung überwunden war, musste sich mit erneuter Gewalt an Descartes erheben.

Am klarsten tritt die Notwendigkeit dieser Erscheinung zu Tage an dem sogenannten Occasionalismus.

Die bei Descartes behauptete Vereinigung der beiden ganz heterogenen Substanzen im Menschen bietet eine logische Schwierigkeit und muss Leute, welche nicht erkennen, dass sich jene principielle Scheidung bei Descartes notwendiger Weise aus seiner intensiven Erfassung des cogitare est ergab, sondern die Behauptungen des Philosophen begrifflich erfassen wollen, zu der Frage führen, wie eine Wechselwirkung dieser heterogenen Substanzen in jedem Falle möglich ist. Der ganze Occasionalismus, in welchem behauptet wird, dass Gott bei jeder Gelegenheit eines Vorganges in der einen Wesenheit durch ein Wunder den entsprechenden Effekt in der anderen erregt, ist nichts als die konsequente Weiterbildung des einen kartesianischen Gedankens (was auch für die prästabilierte Harmonie Leibnitzens gilt).

Wie man sich früher im christlichen Scholasticismus mit

der begrifflichen Darlegung von Dingen herumplagte, die ihrer Natur nach nur vom Glauben erfasst werden können, so will man nun auch kartesianische Dogmen über das Metaphysische mit dem Verstande begreifen.

Der Scholasticismus zeigt sich also hier evident als unmittelbare Folge der dogmatischen Eigenart des kartesianischen Systems. Aber er erhält noch einen formalen Anlass dadurch, dass Descartes sich in seiner Terminologie, welche sich inhaltlich mit grösster Einfachheit aus seiner scharfen Scheidung von substantia cogitans und materia extensa ergiebt, und für uns ganz nebensächlich ist, nicht von den überkommenen Begriffsschemen loslöst und so seinen gelehrten Schülern Gelegenheit bietet, unter der Maske des Kartesianismus richtige Scholastiker der alten Schule zu sein.

Hierzu sind vor allen auch die termini zu rechnen, welche er bei seiner begrifflichen Darlegung der Existenz Gottes gebraucht, realites formalis, substantialis etc., wobei wiederum hervortritt, wie durch die logisch-dogmatische Darstellung der innerlich erfassten Wahrheiten der Anlass zu neuem inhaltslosen Wortstreit gegeben ist.

Und hieraus kann nun wieder leicht ein Zweifel am Metaphysischen überhaupt entstehen, der in Verbindung mit dem neuen Gedanken von der Welt als bewegter Materie nun eine skeptisch materialistische Weltanschauung hervorgehen lässt, gegen welche der Skepticismus, aus welchem Descartes' Denkleistungen entsprungen waren, harmlos zu nennen ist. In Beziehung auf dieses kausale Verhältnis scheinen die Worte Kants geschrieben: (Vorrede zur ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft). „Anfangs war die Herrschaft der Metaphysik unter der Herrschaft der Dogmatiker despotisch. Allein weil die Gesetzgebung noch die Spur alter Barbarei an sich hatte, so artete sie durch innere Kriege nach und nach aus und die Skeptiker . . . zertrennten von Zeit zu Zeit die bürgerliche Verfassung."

II.

Erst nachdem wir durch die vorangegangene Entwickelung klar gelegt haben, wie bei Descartes aus dem Versenken ins Geistige und Metaphysische von neuem ein Dogmatismus hervorging, der in seinem metaphysischen Teil den mit Worten fechtenden Scholastikern ein willkommener Streitgegenstand werden, und dessen naturwissenschaftlicher Teil der freien Forschung hinderlich sein musste, können wir richtig verstanden werden, wenn wir Locke dahin charakterisieren: Locke bedeutet die nach einer ernsten Selbstprüfung vollzogene Abwendung des menschlichen Geistes von einer dogmatischen Metaphysik und einem unpraktischen Gelehrtentum, und die Hinwendung auf Naturwissenschaft und Lebensgestaltung. — —

Einer der wesentlichsten Züge bei Descartes war seine Tendenz zur Metaphysik, und aus diesem Grundtriebe war bei ihm ein grossartiges metaphysisches System hervorgewachsen, in dem Wahres und Falsches zu einem mächtigen Gebäude vereinigt war. Nachdem Locke schon in Baco die heftige Forderung der Erfahrung als Gegensatz gegen die scholastische Philosophie kennen gelernt hatte, zeigt sich ihm hier von neuem in einem grossen geistvollen System die Macht, welche der Zug zum Metaphysischen im Menschengeiste ausübt, zugleich aber in dem verstärkten Wiederaufleben des Scholasticismus die Gefahr, in welche die Vernunft gerade durch diesen Trieb zum Unbedingten gerät; das Unzulängliche der blossen Forderung der Erfahrung wird gerade durch diesen verstärkten Rückstoss des eben erst geworfenen Feindes klar, und nun kommt Locke zu dem ganz neuen Gedanken einer Kritik der Erkenntnismittel in Hinsicht

*) Anm. Das Folgende enthält nur einen unvollständigen Auszug aus der Abhandlung.

auf ihre Tauglichkeit für derartige metaphysische Aufgaben. (I cap. 1, § 7.) „Wenn die Menschen in dieser Weise ihre Untersuchungen weit über ihr Vermögen ausdehnen und ihre Gedanken in Tiefen schweifen lassen, wo sie keinen festen Fuss fassen können, so darf man sich nicht wundern, wenn sich Fragen erheben und Streitigkeiten häufen, die niemals zu einer klaren Lösung gelangen und nur dazu dienen, die Zweifel zu erhalten und zu vermehren, und die Menschen zuletzt in vollständigen Skepticismus zu stürzen“ . . . . . .

„Ich meinte, dass der erste Schritt für eine befriedigende Untersuchung jener Dinge, in welche sich der Mensch so leicht vertieft, darin bestände, dass man die eigenen geistigen Vermögen überschaue, seine Kräfte prüfe und sehe, wofür sie geeignet sind.“ (Brief an den Leser, Absatz 3.) „Schickte es sich, Sie mit der Entstehung dieses Buches zu unterhalten, so würde ich sagen, dass fünf bis sechs Freunde sich in meinem Zimmer einzufinden pflegten und bei der Besprechung ganz anderer Dinge, als die hier behandelten (offenbar metaphysischer Art! D. V.), sich bald durch Schwierigkeiten gehemmt sahen, die von allen Seiten sich erhoben. Nachdem wir uns gemüht hatten und doch der Lösung der Zweifel, die uns bedrängten, nicht näher kamen, fiel mir ein, dass wir wohl einen falschen Weg eingeschlagen hätten und dass vor Beginn solcher Untersuchungen man seine eigenen Fähigkeiten prüfen und sehen müsste, welche Dinge sich zu einer Beschäftigung für den Verstand eignen.“

Wir sehen also hier ganz deutlich, dass gerade durch die dogmatische Metaphysik Descartes' in Locke die Forderung einer Kritik der Erkenntnismittel erweckt wird, dass die eigentliche Tendenz seines „Versuches über den menschlichen Verstand die ist, zu untersuchen, ob unser Geist mit Aussicht auf Erfolg gerade solche metaphysische Dinge zum Gegenstande seiner Untersuchung machen kann.

Man hat bei der Beurteilung Locke's diese eigenartige Absicht seines Unternehmens, in welcher das ursächliche Verhältnis Descartes' zu demselben ganz deutlich zu Tage tritt, zu wenig beachtet und dafür die positiven Leistungen Locke's

auf erkenntnistheoretischem Gebiete, welche als fertiges Resultat jener Untersuchung vorliegen, zu sehr in Vordergrund gestellt. Aber Locke erzählt uns selbst: (Brief an den Leser.) „Als ich die Feder ansetzte, glaubte ich Alles über den Gegenstand auf einen Bogen bringen zu können; allein je weiter ich kam, desto grösser wurde die Aussicht; neue Entdeckungen führten mich immer weiter, und so ist das Buch unvermerkt zu seinem jetzigen Umfang angewachsen.“ Locke wird durch die Reaction gegen Descartes in eine Richtung hineingetrieben, von deren schliesslichem Endpunkt er selber noch keine rechte Anschauung hat, erst allmählich öffnet sich ihm der Ausblick auf die Gebiete, welche er uns nachher so genau beschrieben hat.

Bei Descartes war die Metaphysik der Centralpunkt, von welchem alles sonstige Wissen ausstrahlte, seine metaphysischen Grundbegriffe wurden Prämissen zur theoretischen Erkenntnis der Welt; nun wird die Untersuchung das Erkenntnis mittels unseres Verstandes als erste Vorbedingung aller Wissenschaft hingestellt und dieser Gedanke hat seit Locke in der Philosophie immer fester Wurzel geschlagen. (v. Kirchmann, Einleitung zu der Übersetzung von Locke's Essay conc. hum. underst.) „Auch Kant änderte mit dem Worte Kritik nur den Namen nicht den Gegenstand der Untersuchung, und alle Hauptwerke nach Kant zeigen als Wissenschaftslehre, Dialektik, Phänomenologie des Geistes etc. schon durch ihre Titel, dass die Lehre vom Wissen zur Grundlage der Philosophie geworden ist, von der die Philosophie des Seienden oder die Philosophie der Natur und des menschlichen Handelns ihre Fundamente und ihre Richtung empfängt.“

Nachdem wir hier betont haben, dass der Gedanke einer Untersuchung des menschlichen Verstandes entstanden ist als Reaction gegen Descartes' dogmatische Metaphysik, muss es sonderbar erscheinen, wenn wir nun behaupten, dass Descartes in derselben Richtung auch einen positiven Einfluss auf Locke geübt hat. — — — — — — — — — — —

(Von der nun folgenden Entwickelung geben wir hier nur die Resultate:)

Es kommt nämlich das Princip der inneren Wahrnehmung, welches, wie wir oben nachzuweisen gesucht haben, bei Descartes implicite vorhanden, ja an einigen Stellen schon in klaren Worten ausgesprochen war,*) das aber durch die Hervorkehrung einiger begrifflicher Resultate seiner inneren Einkehr bald in den Hintergrund gedrängt wurde, nun bei Locke zum klaren Bewusstsein. —

Locke hat sich den besten Gedanken Descartes' assimiliert und ihn zu dem Begriff der geistigen Selbstspiegelung, der „reflection" verdichtet, ist also viel richtiger ein Schüler Descartes' zu nennen, als dessen scholastische Nachbeter, welche nur die äusserlichen Ergebnisse seiner Denkleistung erfassten. —

Locke hat ferner die scharfe Unterscheidung von substantia cogitans und materia extensa vollständig in sich aufgenommen und nur dadurch wird im historischen Zusammenhang die Möglichkeit gegeben, dass bei ihm der klare und scharf begrenzte Begriff der „äusseren Erfahrung" (sensation), der „Sinneswahrnehmung mit dem Bewusstsein ihrer Subjektivität" entsteht, welcher für die Untersuchung unseres Verstandes von grösster Wichtigkeit ist; erst musste Descartes mit seinem strengen Dualismus die Verschiedenheit des materiellen Vorganges von der im Geiste erregten Empfindung deutlich hervorheben, bevor nun für jene Erregungen und ihre subjektive Natur der prägnante Ausdruck gefunden wird.

Wir kommen also, den positiven Einfluss Descartes' auf Locke betreffend, zu folgendem Resultat:

Durch Aufnahme der Unterscheidung von materia extensa und substantia cogitans kommt Locke für seine Untersuchung der Vorstellungswelt bezw. unseres Verstandes auf den scharf bestimmten Begriff der äusseren Erfahrung (sensation), durch Auf-

*) Mens quae se ipsam novit etc.

nahme und Vertiefung des cogitare est kommt er zu dem Begriff der inneren Wahrnehmung (reflection). — — —

Vita.

Natus sum Robertus Sommer die XIX. mensis Decembris a. h. s. LXIV. Grottcoviae. Fidei addictus sum evangelicae. Anno h. s. LXXVI. gymnasium Javoriae adii, ubi anno LXXXIII. testimonium maturitatis adeptus sum. Deinde medicinae cum philosophia coniunctae studio me dedi Friburgi, Lipsiae, Berolini. Audivi per octo semestria: His, Braune, Kolbe, Wiedemann, Leuckart, Ludwig, Virchow, Gerhardt, Schroeder, v. Bergmann, Leyden, Du Bois-Reymond; Riehl, Struempell, Heinze, Windisch, Roscher, v. Stein, Wundt, quibus omnibus optime de me meritis gratias ago.

THESEN.

I.

Die Hypothesen der experimentierenden Naturforscher betreffend die Lokalisation der verschiedenen Sinnesqualitäten in verschiedenen Gehirnteilen stehen in direktem Widerspruch mit dem Ergebnis einer psychologischen Ueberlegung.

II.

Man hat bei der Beurteilung der Leistungen Locke's die psychologischen Ergebnisse seiner Untersuchung zu sehr in den Vordergrund gestellt und die eigentliche Tendenz derselben, nämlich zu erforschen, ob der menschliche Verstand zu metaphysischen Untersuchungen geeignet ist, ausser Acht gelassen.

III.

Descartes' scheinbar naturwissenschaftliche Schrift „De homine" ist nichts als ein geistreicher Versuch, seine philosophischen Prämissen bei der Betrachtung des menschlichen Körpers durchzuführen.

Druck von Carl Salewski in Berlin, Kastanien-Allee 43.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
1298
D436

Sommer, Robert
Locke's Verhältnis zu
Descartes

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 14 08 11 002 9